

- (53) 井塚政義 前掲書 一九二頁
(54) 加藤義成 前掲書 二五五頁
(55) 『續日本紀』新訂増補國史大系本 前編五二頁
(56) 加藤義成 前掲書 一〇〇—一一頁

(10) 三品氏もスサノヲはスサの地よりおこり、タケ(猛)ハヤ(速)は後期的なものに過ぎず、スサノヲ命が根国的存在で本来出雲の在地の神であるとすればスサの名も原籍で理解すべしとする。『建国神話の諸問題』「出雲神話異伝考」二六頁

- (11) 『出雲神話の成立』一五三頁
 (12) 『出雲の古代史』一六頁、二二六頁
 (13) 『素尊鉄神論序説』『文学』第四十一卷二号
 (14) 『出雲神話の原像』二三四～二四三頁
 (15) 松前氏は橘守部『稜威道別』卷四よりスサノヲ命は「佐須良比雄の意」と考えた。『日本神話の形成』
 (16) 日本古典文学大系本『風土記』の文を用いるが、以下引用は断わらない限り同大系本を用いる。
 (17) 『和訓出雲國風土記』『出雲國風土記の研究』平泉澄監修所収 九四頁
 (18) 天平六年「出雲國計會帳」『大日本古文書』一 六〇三頁
 (19) 「出雲國大税賑給歴名帳」『大日本古文書』二 二〇一～二四七頁
 (20) 加藤義成『出雲國風土記参究』九九頁
 (21) 門脇禎二『出雲の古代史』一八六頁
 (22) 『出雲神話の原像』九六～一〇二頁
 (23) 加藤義成 前掲書、三九〇頁
 (24) 門脇禎二 前掲書、二二八頁
 (25) 井上実 前掲書 二三四頁
 (26) 吉野裕 『風土記世界と鉄王神話』一一四、三二七頁
 (27) 「金屋神の信仰」『国学院雑誌』四七卷一〇号
 (28) 井塚政義 『和鉄の文化』一一四頁以下
 (29) 田村克巳『鍛冶屋と鉄の文化』『鉄』森造一編 社会思想社 二〇三～二〇九頁
 (30) 井上実 前掲書 二四〇頁
 (31) 日本古典文学大系本『風土記』三三三頁頭注
 (32) 加藤義成 前掲書 四四六頁
 (33) 『出雲國風土記』諸本中「佃」とするのは万葉緯本をはじめとする諸本で

「烟」とするものは倉野憲司所蔵本、出雲風土記抄、細川家本である。以上は日本古典文学大系本『風土記』と『出雲國風土記参究』の校異による。なお「烟」は大系本によったが「校訂出雲國風土記」田中卓によれば「烟」であるが、今原本を見ることができないので「烟」に従う。

- (34) 下原重伸著 一七八四年 日本科学古典全書 第十卷所収 引用文の返り点は誤りが多いので削除した。
 (35) 『時代別国語大辞典』上代編
 (36) 松前健 『出雲神話』 八八～一〇〇頁
 (37) 新撰日本古典文庫本 三三頁
 (38) 加藤義成 前掲書 四四四頁
 (39) 『時代別国語大辞典』上代編
 (40) 加藤義成 前掲書 四五二頁
 (41) 『風土記世界と鉄王神話』 一四五頁
 (42) 芋環型伝承とその型式が残っている『常陸國風土記』の晡時臥山伝承、『播磨國風土記』の荒田伝承などは産鉄集団の持ち伝えた伝承であろうと推定している。
 (43) 井塚政義 前掲書 一四五頁
 (44) 加藤義成 前掲書 四五一頁
 (45) 『万葉集』卷二、一四八「青旗の木幡の上をかよふとは目には見れども直に逢はぬかも」卷四、五〇九「前略」わが立ち見れば 青旗の 葛木山にたな引ける「後略」卷十三、三三三「隠口の泊瀬の山 青幡の 忍坂の山は 走出の 宜しき山の 出立の 妙しき山ぞ あたらしき 山の 荒れまく惜しも」以上、日本古典文学大系本による。
 (46) 『時代別国語大辞典』上代編
 (47) 日本古典文学大系本『風土記』頭注
 (48) 井上実 前掲書 五四頁
 (49) 吉野裕 前掲書 一一一頁
 (50) 加藤義成 前掲書 一一一頁
 (51) 四部叢書 史部 第三
 (52) 井塚政義 前掲書 一九〇頁

てその土地に鎮座し、その儀礼や伝承を残して他へ移りゆく産鉄神であろうと考えた。これが単なる推量でないことの例として約二千年前の中国の干将莫耶の人身供御譚と二百年前の産鉄神の儀礼伝承との驚くべき一致があげられよう。この一致は単なる偶然ではなく、彼らの儀礼、伝承が時空を越えて持ち伝えられていることを示している。スサノヲ命が死骸や髑髏によって、祭祀され、豊かに鉄を生産することが出来る神であると考えた時、出雲のスサノヲ命と『記』『紀』の荒ぶる神スサノヲ命との連結が見いだせる。

スサノヲ命は原像を秘すか、貌を変えて記録に残っているのである。だが『記』『紀』の巨大なイメージの原形が既に胚胎していたのであろう。

注

- (1) 水野祐氏は「須佐乎命」や「素戔嗚尊」を「スサノヲ」ではなく「スソヲ」「スサウ」と読み、この神の原郷を朝鮮の南解次次雄（『三国史記』新羅本紀 新羅第二世の王）に求める（『出雲神話』二五一～二五五頁）。同様な考へ方は田中勝蔵氏「日本古代巫称攷」（『徳島大学学芸紀要』社会科学十巻）にも見られる。ここでは「スサウ」「スソウ」説は採らない。『出雲国風土記』中「スサウ」と読ませうるのは十二例中二例に過ぎず、他は「スサノヲ」と読むよう表記されている。
- (2) 肥後和男『古代伝承研究』「素戔嗚尊の名義」四一～四二頁参照
- (3) 『万葉考別記』一 賀茂真淵全集 第二巻二六四～二六五頁
- (4) 『古事記伝』卷之八、筑摩書房、全集本九 三四二頁 「今此神誓に勝給る御心の進める勢に荒び給ふを勝佐備と云て、進み荒ぶる意なりとあり」中略—さて須佐之男と申御名も此意なり、〔故或書に進雄とかけり〕後世に物の進み荒きを須佐夫と云ること多し
- (5) 『日本古典の研究』上 四三二～四三六頁「従つてスサノヲの命も、上記の

物語に於ける此の命の話も、民間信仰や民間説話に基礎のあるものではなく、特殊の意図によって創作せられた神代史の物語の一人物としての神であることが知られよう。スサノヲといふ名が「あばれる」といふ觀念からつけられた名であること、乱暴はするが心は正しいというやうな、知識人の思想に於いて始めて生じ得るやうな性質」

- (6) 『古代伝承研究』五五頁
- (7) 『古事記全注釈』、『古事記』（新潮日本古典集成本）はスサノヲ命を嵐または暴風雨神とする。『古事記新講』はタケとハヤは神威をたたえ、スサは「進む」「荒ぶ」等のスサとする。日本古典文学全集本『古事記』も「荒ぶ」のスサで暴風、農耕、植林、冶金などの神とし、鼻から化成したのはこの鼻は息（風）を出す器官で暴風だからであると解する。『古事記注釈』は「建は勇猛なこと、速は勢急なこと。須佐はスサブのスサで天の安の河の誓約に勝つた勢に乗り、つまり、「勝さび」、高天原で荒ぶるわざをはたいたのでスサノヲと呼ぶ。」但し西郷氏は『古事記の世界』ではスサブ説を採りながら、語源は「スサの地の首長」の意が正しいとし、スサブという語への連想をとりこんでいった過程を問題にせねばならぬという。その通りであらう。思想大系本『古事記』（補注、上巻41）では、須佐地名説をあげながらも、その内性に比重を置いて「勇猛敏速に荒れる男神」と規定する。古典文学大系本『日本書紀』上（補注1—39）も地名由来説とスサブ・スサマジの語幹説つまり、非情にずんずん事が進んで手のつけられないさまをいうとの説の二つを取り上げながらも内性の説明に比重を移してしまっている。
- (8) 『日本古語大辞典』語誌編、スサノヲの命の項
- (9) 氏は持論である天孫系、出雲系と別けた神話圏のうち、スサノヲ命は出雲系民族の主神であるので天孫系神話に誘導される以前にその名が成立していたはずとし、またタケ、ハヤは本来の名ではなく二次的なもので『出雲国風土記』ではタケ、ハヤがつかない形であらわれている。結論として、地名として須佐が紀伊、出雲にあり、スサノヲは「須佐の男」若しくは「須佐の地の長」とし、地方から出た名でこの神の「宮の主」が稲田宮主簀狭之八箇耳とスサの名を負っていると松岡説に回帰している。『日本神話の研究』第二巻 六〇二～六〇四頁

命に忠実であるがゆえに物産、地理などについては貴重なものを記録している。また神の鎮座についても他の風土記に例をみない程採り上げている。しかし、神々の神性に関しては何々の神話、伝承より推測する他はない。儀礼にいたっては当然のことながら皆無である。また、編纂者出雲臣広島が選定し、直接執筆に当たった人物、秋鹿郡の神宅臣金太理は漢籍に通じ、中国の地誌等を知悉していたであろうから、恐らく、完成していた『古事記』には目を通しており、土地の神々の神性や由来譚で『古事記』の記述の根幹に抵触するような記録、伝承は採用しなかつたであろう。特にスサノヲ命のように中央神話で巨大化され、有名になつてしまつた神については一層神経を使つたであろう。

第二の理由はスサノヲ命が持つ神性の本質による。先に引用した『鉄山必要記事』の内容からみた金屋子神の神性は次のようなものである。

①高天原から播磨国志相郡岩鍋に天降る。更にそこから白鷺（産鉄神の乗り物）に乗り出雲国野義郡黒田之奥非田の山林に着く。

②村下となつてタタラの間を巡行する。

③犬に追いかかけられ麻苧につまづいて神去るが、その死骸を葬らずタラの元山押立の柱に立てておくと鉄が湧く。死骸が鉄の豊饒をもたらず。更に「往昔村下死骸、其儘奉納宮社、是則金屋子神御神體申」や「往昔之降下、鬮髑、向、祈念加持」とか「踏躡入道、云妖物出来、鐵山人、殺害、云事、往昔、云習、事」とあつて、死や死穢を忌まないどころか死骸や鬮髑を御神体に行している。最後の引用は人身御供さへ連想させる。

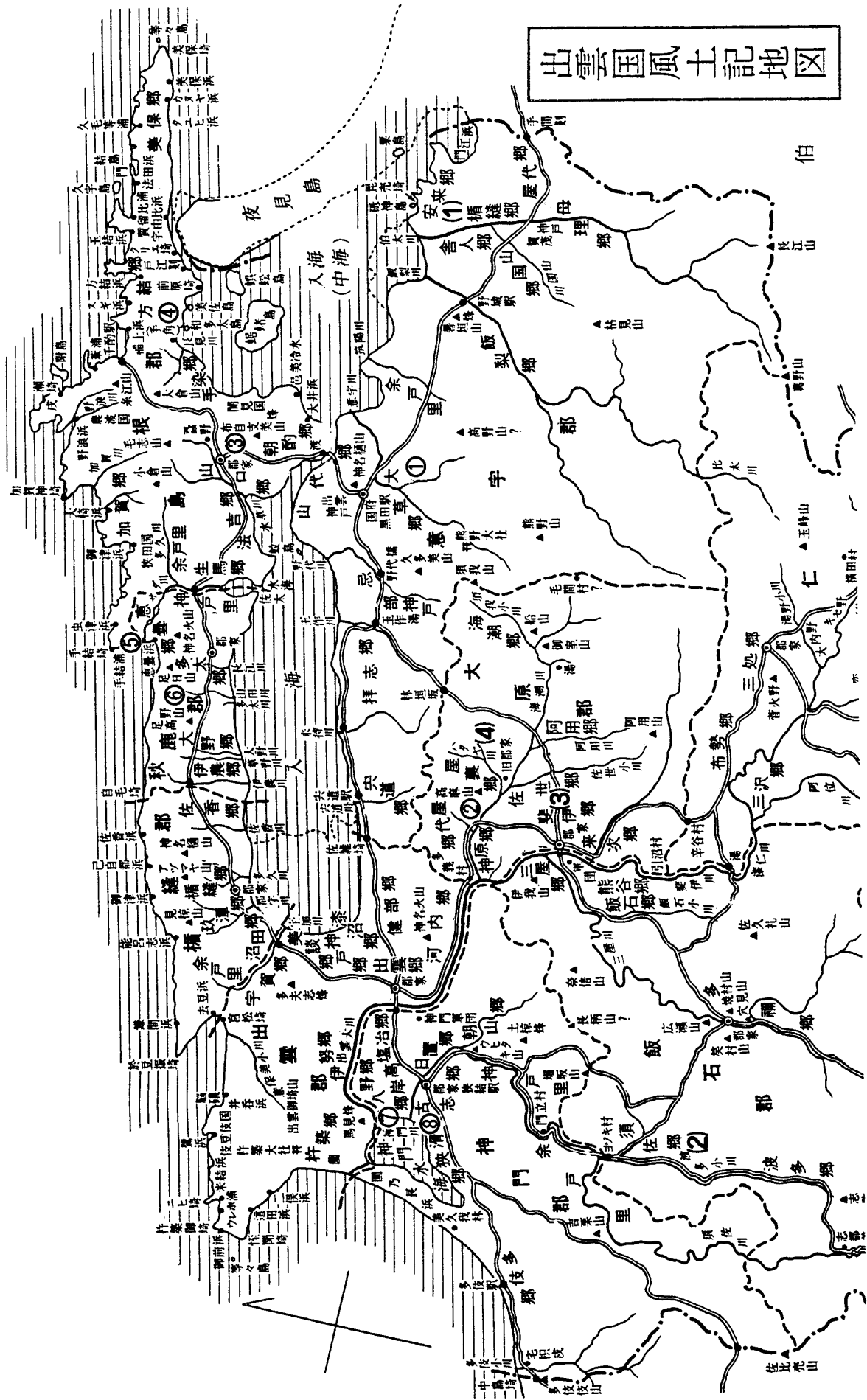
④血の穢（月経）は強く嫌う。産の穢も嫌う。これは金屋子神の神体が「女神座」故」といわれているためである。

金屋子神の特徴の中で産鉄民の儀礼と神性を考える上で重要と思われ

るものを取り上げたものである。干将莫耶の伝承にもあるように産鉄神は時に人身を要求することがあつたことを想起したい。右の神性をスサノヲ命に重ねるならば、彼は巡行しタタラの鉄を溶かし、その連続性、豊饒性を保障する為に、死骸、鬮髑、あるいは人体の一部（髪、ヒゲ、爪）を要求した神であつたのである。こう考えるとスサノヲ命ならびにそれを奉斎した集団は農耕民達からは異形者集団として異端視され、恐れられ、その祭祀が秘匿されていったことは容易に想像できる。権力者もそのような祭祀を公認することはできなかったであろう。

しかしながら産鉄者集団が造りだした鉄については権力者は勿論、農耕民も強く渴望するものであり、それは人々の死活を制するだけの使用価値があつた。それゆえ、人々は産鉄神とその集団を疎かに扱うことは出来なかつたし、その秘儀の中に介入していくこともできなかった。産鉄民自身も自分達の秘儀、伝承をあえて外部に漏らさうとはしなかつた。かくして、彼らは敬して遠ざけられつつ、産鉄地を移動し続け、その儀礼、伝承は歴史の表面にでることなく連綿として受け継がれてきた。また儀礼や伝承が社会の表面にでて採り上げられる時には稲作農耕神話と習合したり、変貌したりすることによって自らを保持してきたのではなからうか。後世の産鉄民の神にスサノヲ命の名が存在しないのは、スサノヲ命が風土記編纂のころは既に産鉄神としての貌より農耕民のそのほうに比重を移していたとも考えられる。また『記』『紀』の中で高天原の祖神天照大御神の弟神であるという取り扱いに対し、その名をはばかつて使用しなかつたためであろう。

これまで見てきたように『出雲国風土記』から直接スサノヲ命が産鉄集団によつて齋きかすられた神であるという証しとなる記述はなかつた。ただ状況証拠により、タタラを巡り、守護し、鉄をつくり、時とし



(1)~(4)はスサノヲ命の存在地。①~⑧は御子袖の所在地を示す(地図は日本古典文学大系本のものを使用した)。

図 I

人々によって運ばれた産鉄民の齋く神と稲神とが習合しているともいえる。磐坂は「齋境」で境界神、あるいは磐に坐す神なども考えられるが、右のように想定しておく。

⑥ 秋鹿郡多太郷

須作能乎命の御子、衝杵等乎与留比古命、國巡り行でましし時、此處に至りまして、詔りたまひしく、「吾が御心は、照明く正眞しく成りぬ。吾は此處に静まり坐さむ」と詔りたまひて、静まり坐しき。故、多太といふ。

この郷の伝承は惠曇郷にひき続いて記録されており、国巡りによる鎮座由来と国ぼめ―郷土讚美の語りである。神名は田中卓校訂本(前掲書)によれば「衝杵等番留比古命」となり「乎与」は「番」の誤記と見なされている。杵のすばらしいことをほめ称えたもので杵神である。杵をもつてこの地を治めた神か。劍彦命と共に鉄神と関連づけられよう。

⑦ 神門郡八野郷

須佐能衰命の御子、八野若日女命、坐しき。その時、天の下造らしし大神、大穴持命、娶ひ給はむとして、屋を造らしめ給ひき。故、八野といふ。

八野の地の地主神であろう。スサノヲ命と大穴持命の接点の位置をしめるがスサノヲ命との関係は不明。

⑧ 神門郡滑狭郷

須佐能衰命の御子、和加須世理比賣命、坐しき。その時、天の下造らしし大神の命、娶ひて通ひましし時に、彼の社の前に磐石あり、其の上甚く滑らかなりき。即ち詔りたまひしく、「滑磐石なるかも」と詔りたまひき。故、南佐といふ。神龜三年、字を滑狭と改む。

和加は美称。スセリは『古事記』によれば火須勢理命と同様物事が「ススム」でスサノヲ命の内性にもかかわるがここでは不明である。『古事記』ではスサノヲ命の娘で大国主命の正妻になる須勢理毗賣と同一神

であろう。磐石を重視しているのはこの神が地主神であり豊饒神であつて、この磐を境として他界(根堅州国)へも通ずることを暗示し、スサノヲ命の神性を体现しているともいえる。もつともこう考えること自体『古事記』からの『出雲国風土記』への逆流現象のあつたことを証しているのかもしれない。

以上、スサノヲ命と御子神の出雲国での所在を地図で示すと図Iのようになる。

三 スサノヲ命原像

これまでのスサノヲ命、及び御子神の考察より、『出雲国風土記』のスサノヲ命は表面的記述の限りでは、各地の国巡りをし、その地に鎮座し、守護し、愛でる、平和な稲田の神であり、地主神的な貌を見せているといえる。

しかし、スサノヲ命の周辺の伝承や前後の記録、御子神の名称、神性といった状況証拠より産鉄神の側面が色濃くあると想定できた。もし、スサノヲ命が産鉄民の齋く神であつたのなら、なぜ産鉄神としての貌が『出雲国風土記』から消えたのか。消えた理由として二つほど考えられる。

まず第一は風土記編纂の為の朝廷からの指示内容である。和銅六年(七一三年)五月六日の宣命は「畿内七道諸國郡郷名着好字。其郡内所生銀銅彩色草木禽獸魚虫等物。具録色目。及土地沃瘠。山川原野名号所由。又古老相傳舊聞異事。載于史籍亦宜言上」というものであつた。『出雲国風土記』は官命に従がい、編纂された。その構成はきわめて組織だつたものであり、編纂者のすぐれた技術、熱意がうかがえる。その内容は官

丁神、正五位上、と次第に位が上昇している。これはスサノヲ命の御子神であったことが理由であろう。

③ 嶋根郡山口郷

須佐能烏命の御子、都留支日子命、詔りたまひしく、「吾が敷き坐す山口の處なり」と詔りたまひて、故、山口と負せ給ひき。

都留支日子命は劍彦命で刀劍の神。この神は布自枳美の高山（嵩山）の頂上南方に鎮座し、山の頂上からはあたり一面を望み見ることが可能であったという。山口はこの嵩山の入口にあたる。刀劍をもってこの地方を支配した神か。スサノヲ命の御子神であるので逆にスサノヲ命に劍神の要素があつたことを示唆する。この劍が鉄製か銅製かは定かでないが、スサノヲ命との関係で鉄の劍神とみておく。

④ 嶋根郡方結郷

須佐能烏命の御子、國忍別命、詔りたまひしく、「吾が敷き坐す地は、國形宜し」とのりたまひき。故、方結といふ。

③と同じ語り口である。神名は不明。「古事記」の大国主神の御子國忍富神と同神とも見られる。忍は威力あるものの美称とし別を分治の意とすれば国（地）を大いに分治している神となる。土着臭のする神である。

⑤ 秋鹿郡惠曇郷

須佐能乎命の御子、磐坂日子命、國巡り行でましし時、此處に至りまして、詔りたまひしく、「此處は國稚く美好しかり。國形、畫柄の如きかも。吾が宮は是處に造らむ」とのりたまひき。故、惠伴といふ。神龜三年、宇を惠曇と改む

語らんとするところは神の鎮座由来と国ぼめ郷土讚美である。磐坂日子命と同様の名として意宇郡に石坂社があり式内社として「磐坂神社」

とある。恐らく磐坂日子命を祀つたものであろう。ついで逸文「播磨国風土記」には息長帯日女命（神功皇后）が新羅平定の為播磨へ下られ衆神に祈られた時、爾保都比賣命が国造石坂比賣命に著いて、「自分をよく祀れば新羅国を平伏することができ」と託宣した。神は赤土を出し「其の土を天の逆様に塗りて、神舟の艫舳に建て、又御舟の裳と御軍の着物とを染め、又、海水を攪き濁して、渡り賜ふ」て新羅を平定し、爾保都比賣命を紀伊国の管川の藤代の峯に鎮座せしめたとの伝えがある。

この爾保都比賣命は地名「丹生」による神名であるが、この神と息長帯日女との関係に着目したい。井塚政義氏は息長氏は本拠を伊吹山の麓、息長川の流域にかまえ亡命百濟製鉄集団を迎えて強大な勢力となつた氏族とみた。この製鉄集団の製鉄にかかわる土地が伊吹地方に散在する「ねう」（丹生、根尾）であり、「ねう」は赤い顔料となる土（朱）硫化水銀、丹（四塩化鉛）の産地を示す古語であるが同時に赤鉄鉱、褐鉄鉱、酸化鉄も鉄丹といわれ、その産地が「丹生」であつたといふ。

井塚氏の説に従つて爾保都比賣伝承を考えると、この女神は息長帯日女が齋き祀る産鉄女神であり、石坂比賣命は爾保都比賣命が憑く巫女となる。そして、新羅を平定した後、息長帯比賣命が産鉄女神を鎮座せしめた紀伊国の管川の藤代峯は丹生川の水源にあたる。この丹生川の岸には鉄鉱石を混じえた辰鉄（硫化水銀）が露出し、また丹生川の下流にあたる紀ノ川流域は海人族が開拓して砂鉄製鍊がおこなわれたといわれる。

石坂比賣命は産鉄女神が憑りつく巫女で、国造と姻戚関係をもつた女であつた。とすればひるがえつて、惠曇海辺社に鎮座する磐坂日子を類推すると産鉄集団の齋く神であつた可能性がある。もつとも惠曇海辺社二社のうち一社には市杵島姫命、倉稻魂命が祀られており、海人系の

とを結びつけた伝承を持ち伝えていふことと関連づけられると思う。しかも、麻と死とが結びついている。

まず、『播磨国風土記』 揖保郡麻打山に次のような伝えがある。

麻打山 昔、但馬の國の人、伊頭志君麻良比、比の山に家居しき。二の女、夜、麻を打つに、即て麻を己が胸に置きて死せき。故、麻打山と號く。今に、此の邊に居る者は、夜に至れば麻を打たず。

「伊頭志」は出石で外来の産鉄（銅）集団が奉じた神の鎮座地である。

「君」は帰化人に与えられた姓である。「麻良」は言うまでもなく、産鉄や鍛冶に従事する人に特有の名である。麻打山の伝承は産鉄氏族によつて語られたものであることがわらう。この伝承は江戸時代の『鉄山必要記事』の伝えるタタラ伝承と関係づけることが可能であろう。

鐵山ニ畜犬ヲ嫌ヒ忌ム穢事

金屋子神自爲成村下ト給ヒテ、七ヶ所ノ神多多良ヲ爲吹廻リ步行給フ。或トキ多多良ヨリ多多良エ行給フ道路ニ、犬有吠追フ、恐怖テ逃ケ玉フ。高殿ノ戸前ニ至リテ、麻苧ノ亂レタルカ有ケル、足ニ小指ニ縛ラツキ轉倒レテ、直ニ神去坐スト云々。
七ヶ所ノ鑪失途ヲ、暗十方ニ歎シカ、風ト思付シハ、神變自在ノ神カマシメシカハ、神去リ玉フトモ、何ソシルシノ無タラム哉ト。右神去リ玉フ死骸ヲ、元山押立ノ柱ニ立テ奉鐵吹シトナン、在スガコト鐵涌キ、繁昌カササリシトカヤ。此因縁有ユヘニ嫌犬ト云云。
鑪ノ内エハ不入犬ヲ、鑪ノ道具ニ麻苧ヲ用ヒサリシトナン。不忌死穢ヲ。血穢ヲ強ニ嫌フ也。鑪ニ桂樹ヲハ不燒、父撫、槐樹ヲモ不燒、桂樹ト父撫ハ神木也。槐樹ヲハ嫌ヒ玉フ也。

江戸期のタタラの神の伝承と風土記時代の記述を同一レベルで論ずることは出来ないが、産鉄関係のまとまった古い時期の祭儀、伝承の記録がない以上、これを基礎に遡ぼるといふ仮説作業をすることも止むを得ないと思う。一千年以上もの間産鉄従事者に同一の祭儀、伝承が連綿と

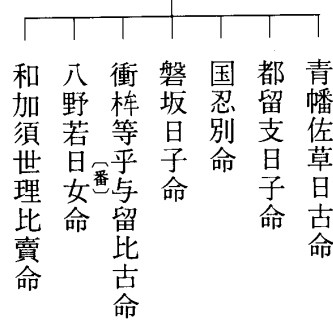
して保持され続けてきたとは必ずしもいえないが、彼らが祭儀、伝承を秘儀的に扱っていたとすれば、外部にもれない反面、内部において、わずかの変革だけで長い間その秘儀を保ち続けていたと推定することもあながちの外れとはいひ切れまい。特にそれが厳密な禁忌の場合には守られる可能性が高い。このことは、中国後漢時代の『吳越春秋』に記録される干将莫耶の宝劍伝承の中で、干将の師夫妻がタタラの鉄をとかず為に、その身をタタラの中に投じ、その結果鉄がわいたという記録からも充分推測しうることである。上記引用の犬を鑪内に入れず麻苧を鑪の道具に使用しないことは長い間厳守されてきた。なおかつ、村下が神去つた後でもその力を保持し続けている。そして「死骸」元山押立ノ柱ニ立テ鐵吹キ奉」つたとある。村下（金屋子神の化身）の死骸がそのままタタラ従事者の守護神となっているのである。「死穢」は少しもいとわぬのが「タタラ」の神であり、嫌わぬどころか死骸が存在することに由り、鉄がより豊かに生産されるというのである。死ならばに死骸は禁忌ではなく豊饒性を保障するという信仰、そんな発想が産鉄民の中に脈々と生きていたかのごとき書きぶりなのである。犬や麻はあるいは元々は産鉄民にとつて忌み嫌われるものではなく神として崇拜されていたものが、時代が下るに従つて禁忌の対象になつたとも考えられる。これまで述べてきた観点より、青幡佐久佐日古命は産鉄民にとつて、祭祀的にか实用的にか重要であつた麻の神で、鉄生産の豊饒にかかりあう神ではなかつたか。

ところで青幡佐久佐日古命は中央においても位階が認められる。『文德實錄』仁寿元年（八五一年）九月、青幡佐草壯丁命、從五位下。『三代實錄』貞觀七年（八六五年）十月、佐草神、從五位上。同十三年（八七一年）十一月、正五位下。同元慶二年（八七八年）三月、青幡佐草壯

はできないが、その推定場所が「海潮温泉の東方にある室山がそれである」と考えられるが——中略——古くは室谷（今の中湯石の奥の谷）の奥の山を室山といつて⁽⁴⁴⁾いたことから考えると稲作の神よりも山の神、さらには産鉄集団の神の鎮座する地にふさわしい。

(5) スサノヲ命の御子神

スサノヲ命の御子神は七柱である。この神達はスサノヲ命に対する信仰がある程度普及した後に発生したものであろうから、スサノヲ命を考察する上では間接的にしか役立たないであろうが、この神々を検討することでスサノヲ命の神性の周辺を考えてみたい。



① 意宇郡大草郷

須佐乎命の御子、青幡佐久佐日古命坐す。故、大草といふ。

② 大原郡高麻山

高さ一百丈、周り五里なり。北の方に櫛・椿等の類あり。東と南と西と三つの方は、並びに野なり。古老の傳へていへらく、神須佐能衰命の御子、青幡佐草日子命、是の山の上に麻蒔き殖ほしたまひき。故、高麻山といふ。即ち、是の山の峯に坐せるは、其の御魂なり。

青幡の用例は『常陸国風土記』逸文、信田郡に黒坂命が陸奥の蝦夷を征討し、凱旋の帰途、死亡した時の様子として「葬具の儀の赤纒と青幡

と、交糲^{まじは}り飄颻^{ひるがへ}りて、雲と飛び虹と張り、野を瑩^てらし路を耀^{なや}かしき。時の人、赤幡^{あかはた}の垂^{たれ}の國と謂^いひき。」とある。青幡は死者の葬送儀礼の時に用いたものであるらしい。この時の青幡の材料が麻であったことは古代において木綿のぬさを白和幣^{しろにぎて}、麻のぬさを青和幣^{あをにぎて}といったことからほゞ間違いない。また、「青幡の」は『万葉集』の例⁽⁴⁵⁾などからは木幡、葛木山、忍坂山にかかる枕詞で、「青い旗を青々と茂る木の比喩⁽⁴⁶⁾」として用いている。もつとも、『万葉集』卷二・一四八の歌は天智天皇の太后倭姫が天皇聖躬不^ふ予の時、天皇の靈魂が木幡山の上を天翔つていと詠んだものである。御陵にたなびく青幡葬送の儀が同時に連想されていてもおかしくない。青幡は青々とした木を比喩したものであると共に死と深く結びついた語であることに変わりはない。

青幡が枕詞的要素をもつた語で、かつ、この神が鎮座する社が佐久佐社(式内社)であればこの神の名義の中心は「佐久佐」にあるといえる。「佐久佐」は「真草⁽⁴⁷⁾」、「稲草⁽⁴⁸⁾」、「佐草は佐処草男⁽⁴⁹⁾」産鉄場の人夫が原型⁽⁴⁹⁾でのち「麻草」になった、「幸草⁽⁵⁰⁾」で「麻」をさし「麻は大幣・切幣などいって、大祓の儀など祭儀の際諸人の罪のけがれを祓って幸福を祈願するために用いた⁽⁵⁰⁾」などと考えられているが、この神が山の上に麻をまいていること、更に青幡が麻でできていることを考えあわせた時「佐久佐」が「麻」を指していることは動くまい。青幡佐久佐日古命は麻の神であった。麻の神がなぜスサノヲ命と親子関係で結ばれるのか。一応の解答として産鉄集団の伝承と結びつけて考えてみる。吉野裕氏は佐処草男⁽⁵¹⁾産鉄場の人夫の熱除けに「麻草」が使われていたとし、『日本書紀』神代上七段一書第三の「素戔嗚尊、青草を結束て、笠蓑として」や『神武紀』の椎根津彦に「幣⁽⁵²⁾しき衣服及び蓑笠を著せて」等を産鉄族の姿と重ねる。そこまで言い切る確証はないが、産鉄民がその主神と麻

は上記引用文の原文「此處山田佃而守之 爾時 目一鬼來而 食佃人之男」の読みと密接につながってくる。「佃」を諸本中「烟」⁽³³⁾とするものがあるからである。もし「烟」ならば「此處に山田を烟らせて守りき。その時目一つの鬼来りて畑る人の男を食ひき」と読める。意味は山田に畑を焼いてそこを守っていた時、目一つの鬼が来て畑を焼いていた人を喰ってしまったとなる。「畑人之男」はタタラの火を守っていた男で、その男が産鉄の神に喰われてしまったことになるが、この話は非産鉄民の側からの異形の神の恐怖を語ったと考えられるので文意通りに解釈する必要はあるまい。あるいは産鉄民の動物、人身供犠的体験の変形譚とも考えられよう。『鉄山必要記事』⁽³⁴⁾には「鐵千夜吹、踏躰入道云妖物出來鐵山人殺害云事、往古云習事」とあることが参考になる。

「阿欲」は「動く、ゆれる」の古語がアヨクであることから由来していると思ふがここでは感嘆の意に使用されているようである。

産鉄に関わる神として、さらに佐世郷の西隣の斐伊郷には「樋速日子命」がいる。この神は鍛冶部の奉じた火の神であり、『記』ではイザナキ命が火神加具土神を斬った時に湯津石村にほとばしり着いた血から成った三神のうちの一柱樋速日神と同一であろう。建御雷神と同様、火神、鉄刀神の霊力が認められ神である。『新撰姓氏録』では煖之速日命の十二世の孫麻羅宿禰と記録されており、この麻羅宿禰の麻羅が天岩屋戸の段の天津麻羅（『記』）と同一名に由来するのであれば樋速日子命が産鉄集団の奉じた神ということはず問違ひあるまい。『古語拾遺』の天石窟の段において「雑の刀斧乃び鉄鐸（古語・佐那伎）を作らし」⁽³⁵⁾めたという天目一箇と天津麻羅とは同一の神と見なせよう。『出雲国風土記』から離れてしまったが「ヒハヤヒコ」と天津麻羅、天目一箇との重なり合いの一端をうかがうことができる。この「樋速日子命」を祭っていると

思われる樋社は『延喜式』神名帳、出雲国大原郷の「斐伊神社、同社坐斐伊波夜比古神社」に該当しようか。現在、木次町里方の斐伊神社では「須佐之男命・稲田比売命・伊都之尾羽張命を祀り 合殿に斐伊波夜比古神社」がある。これなどは『記』『紀』の神話が逆輸入されたとも考えられなくはないがスサノヲ命と樋速日子命との関係を裏づける傍証となろう。

(4) 大原郡御室山

神須佐乃乎命、御室を造らしめ給ひて、宿^{やど}させたまひき。故、御室といふ。⁽³⁶⁾

室は「四周をきっちり囲われ塞がれている室、自然の岩窟や山腹などに掘ってつくられたものをも、また壁を塗りこめた家や部室をもいう」というのがよくまとまっているが、この場合「土窟、石窟の類」を指す（大系本頭注）とも、「神の御座所」、つまり「仮の社を建てた」とも、「榊を立てなどして設けた神座をもいう」とも考えられている。しかし、私はスサノヲ命の神格と「ムロ」の持つ意味より産鉄用のタタラの神格化と考えたい。吉野裕氏流に言うなら「室は熔鋳炉で室山は産鉄族の聖なる山」⁽³⁷⁾である。

御室山は大和大神神社の鎮座する三輪山や竜田神社のある御室山（『古今集』「たった川もみぢばながる神なびのみむろの山に時雨ふるらし」）などから山そのものが御神体と考えられた神体山である。三輪山の大物主神は蛇身で女性のもとへ通う神であるが、所謂芋環型説話の結構より産鉄集団と関係がある。また竜田神社は近畿地方最古の製鉄集団によって創建されたのではないかと考えられている。御室山は神のこもる山で、そこは他界に通じる聖なる境界空間であり、豊饒と災厄の両者をもたらす源泉とも考えられていた。ここの御室山をそこまで拡大解釈すること

③踊躍は一種の鎮魂の舞踊。(加藤義成『出雲国風土記参究』四三三頁)

④巫人に神霊が憑りつく時の神霊降臨の秘儀でスサノヲ命の荒神性を示す。(井上実『出雲神話の原像』二二九頁)

②を除いていずれも農耕神を前提とした見解である。確かにスサノヲ命がサセの木の葉を髪刺しとして挿し躍る姿は天宇受女命の鎮魂儀礼を彷彿とさせるものがあり、神がかりの状態を伝えたものであろう。だがこの語りの特徴はこの儀礼を演じているのが我国の鎮魂儀礼を伝統的に荷ってきた女性によるのではなく男性である。現代的スサノヲ命によっていることにある。スサノヲ命を祭る現と祭られるスサノヲ命が同一視されるところにも注目しておきたい。もしスサノヲ命が農耕神であるとすればこのような行為をする必要はない。それは田の神に仕えるオナリによって実施されるべき種類の行為なのである。スサノヲ命の特徴は(2)で着目したように産鉄集団の奉ずる神の貌をその裏面に持っていたことであつた。産鉄集団の神や儀礼が稲作儀礼と複合する以前には現が祭の中心にいたと想像できる。ちなみに北アジアのシャマンは同時に鍛冶屋であつたことも参考になろう。我国における神降ろしや鎮魂呪術を實行する最初の現の例でありそれが産鉄集団の存在を示す一傍証と考えるのである。

そして、あたかも右の考えを裏付けるかの如く、スサノヲ命の踊躍の語りのすぐ後に阿用郷の伝えが記録されているのである。

阿用の郷

古老の傳へていへらく、昔、或人、比處に山田を佃りて守りき。その時、目一つの鬼來りて、佃る人の男を食ひき。その時、男の父母、竹原の中に隠りて居りし時に、竹の葉動げり。その時、食はるる男、「動動」といひき。

故、阿欲といふ。神龜三年、字を阿用と改む。

山田は山の上の稲田とも産鉄用の田のいずれとも考えられるが、それを決定するのは「目一つの鬼」である。「目一つの鬼」について井上実氏は柳田国男の考えかたを援用し「山の神」であつて、この世に示現する時は蛇神―竜神―雷神でしばしば目一つと信ぜられたと見る。しかし、「目一つの鬼」は『播磨国風土記』託賀郡の「天目一命」と同じ存在で産鉄集団の奉じた神であらう。「天目一命」は西脇市大木町の式内社天目一神社に鎮座した神であらう。「目一つの鬼」と「天目一命」とを同一視するのは大原郡阿用社の祭神からである。阿用社の祭神は「風土記抄」に「阿用郷の都類伎大明神是なり」とあり、雲陽誌にも「劍明神」とあつて今の大東町東阿用の阿用神社である。祭神は須佐之男命・国常立命でも「村社」であつて、この阿用社は阿用郷の主神の鎮座する神社であつた。後世の伝えであるとはいへ「都類伎大明神」(「劍明神」)がここに祭られていることはこの神が劍―産鉄集団に関与していることを示す。更に現在須佐之男命が祭られていることにより阿用郷の「目一つの鬼」―劍明神―須佐之男命という関係性を見つけたことができる。当然の結果、共に産鉄に関わる神であるから「目一つの鬼」||「天目一神」ともなるのである。また「都類伎大明神」と同神であらう神「都留支日子命」がスサノヲ命の御子神として島根郡山口郷に鎮座していることも右の傍証になろう。

「目一つの鬼」は産鉄集団の奉ずる神の変貌した姿の呼称であり、非産鉄民から畏怖の対象と見なされていた結果である。産鉄民の奉ずる神が異形の恐るべき「鬼神」として、排除されるべき鬼としてたち現われたことを示している。もつというならばタラ精錬の際に神に犠牲にあげられた男の姿が變形して伝えられているともいえる。右のような見解

- (a) 「和訓出雲國風土記」 田中卓
 (b) 『風土記』 吉野裕
 (c) 『出雲國風土記參究』 加藤義成
 (d) 『出雲神話』 水野祐
 (a) (b) (c) (d) ともに読みは
 クシイナダミトヨマヌラヒメ命

・意味

- (b) 奇稲田水豊真沾比売でいつも水をたたえた靈妙な稲田比売
 (c) 奇稲田見、等與は豊、麻奴良は真瓊ら、比売は姫で奇しく神秘な御霊をもって稲田を見守られる豊かに玉のように美しい姫神
 (d) 久志伊奈太、櫛稲田、櫛、奇靈、美等與、美豊で美称、「麻奴良」は「天津真浦」「天津麻羅」の「真浦」や「麻羅」と同義語で *manu* - *manura* と転化。「麻奴良比売」というのは鉄鍛冶の女神のことであり斐伊川流域にこの神の神話が伝播していったことと共にその後神であった田の神としての女神の神格も、新しく鍛冶の女神としての神格を兼ねる。

この女神が斐伊川中流域の水神あるいは稲田の神あるいはそれに仕えた巫女的な女性であることは「クシイナダ」の名称より明らかであるが、「ミトヨマヌラ」の名称を考える上で (d) の水野氏が提示した稲田の神と共に鉄鍛冶の女神であるとする見解は重要である。『出雲國風土記』が編纂される時点で既にスサノヲ命が主として稲田の神として認識されたように「久志伊奈太美等與麻奴良比賣命」は神でありながら、その名称より稲作の水田に仕え、同時に産鉄集団の主神スサノヲ命に仕える巫女であることを示す。民俗学の方から牛尾三千夫氏はタタラ場における金屋子神信仰の祭儀と大田植の方法とが全くと同一であることをとりあげ、

タタラオナリと田植のオナリとが神祭りで同様な働きをすることを報告している。⁽²⁷⁾ 比較的新しく、溯ぼっても室町時代位までといわれる金屋子神の信仰内容を（牛尾氏前掲書）風土記の時代にまであてはめることが可能か否か疑問は残るが、我が国の歴史上早い時期に稲作儀礼とタタラ儀礼とが同化していると考ええることは無理ではない。稲作技術と製鉄技術が同時に日本に流入してきたとする見解もあるからである。⁽²⁸⁾

熊谷郷は斐伊川と全地的に接している土地であり、斐伊川あるいはこの地の稲田に仕えるこの巫女的な女性と波多小川を中心として、かつて産鉄集団の主神スサノヲ命に仕えた女性がいつしか重ねあわせられた時期があった。そして、波多小川を中心とする神から斐伊川を中心として活躍する神への移行、同一視が在地の事情に疎い『記』『紀』編纂者の間で完成し、それが『記』『紀』神話と成っていった。しかし、『記』『紀』に取り上げられていった時点で、クシイナダミトヨマヌラヒメ命、スサノヲ命に付着した産鉄集団の信仰の臭いはなくなり表面的には完全に稲作神話に統一されてしまったようである。スサノヲ命の荒ぶる神性、根堅州国の神というところに産鉄集団の神としての名残をとどめているに過ぎないようである。

(3) 大原郡佐世郷

古老の傳へていへらく、須佐能衰命、佐世の木はの葉を頭刺して、踊躍をどらし時、刺させる佐世の木の葉、地に墮おちき。故、佐世といふ。

佐世の木は「サシブ」の木（烏草樹）で常緑の灌木といわれる。このスサノヲ命の行為についてはいくつかの解釈が考えられる。

- ① 佐世の木が一種の神木で占有を示すもの。その落ちた葉はスサノヲ命の占有地を示す呪的行為。（水野祐『出雲國風土記論攷』七四四頁）
 ② 舞楽を舞う姿で神楽の起源神。（大森志郎『やまたのをろち』一三一）

田が必ずしも水田を指していないことは『播磨国風土記』託賀郡の荒田の地名伝承を参考にすれば了解されよう。この荒田伝承は稲作伝承と製鉄者集団の伝承とが混融したものである。荒田が砂鉄を採り精錬した土地を指していることはその伝承の構成要素である、父なくして子を生むこと、盟酒（うけさけ）、七日七夜の成熟（一夜一一代妊みと同一モチーフ）、天目一命が父であること、などから間違いないまい。『常陸国風土記』那賀郡茨城の里の晡時臥山伝承も同じ伝承範疇に入る。

須佐田が砂鉄を採った地か製錬する為の地か識別できないが当時は野タタラ製法で両者の地が接近していたであろうことを考えて一応製鉄用タタラをつくった地と見なしておく。製鉄用の砂鉄は波多小川から採つて来たのであろう。波多小川は須佐郷の真中を流れており『出雲国風土記』にも「源は郡家の西南のかた廿四里なる志許斐山より出で、北に流れて須佐川に入る。鐵あり。」と砂鉄の産地であることが明記されている。また磐鉏川という川があり、この川の下流が須佐川で、須佐郷の地を南から西に添うように流れている。須佐郷は砂鉄を採り製錬するのに恰好の地であり、それゆえに「此の國は、小さき國なれども、國處なり」といつているのである。この場合の国は一つの支配空間を指していったものであるが、産鉄者集団が活動していた時代よりはるか後代になつて書き記された印象を受ける。

現在の須佐の地には既に産鉄集団の痕跡は見られない。その理由は当時の製鉄技術とそれに伴う産鉄者集団の移動的性質によるものであろう。スサノヲ命を奉ずる産鉄集団は須佐郷を最も重要な製鉄基地とした。須佐の地の砂鉄採集、精錬量の減少と共にスサノヲ命を奉ずる集団は新しい産鉄の地を求めて離散、移動する。他方、産鉄者達は一年の全てを製鉄に費したのではなく、季節により稲作も行っていたと考えてよい。ス

サノヲ命の信仰はこの稲田をも作っていた産鉄集団の一部により稲田の神ともなり変貌、定着していった。そして、それ以降のある時期、この地が大和朝廷の出雲進出の軍事上の重要拠点であったがゆえに、そこで産出される物産よりも地理的条件によって重要視され、朝廷内にその神が伝えられた。そのスサノヲ命が朝廷内で採り上げられることにより逆に大和だけでなく、出雲においても重視されるという現象がおこつていったとも想定できるのである。

稲作伝承と産鉄者集団の伝承との重なりを示していると見なせる語りとして飯石郡熊谷郷の「久志伊奈太美等與麻奴良比賣命」の妊娠―子生み譚がある。熊谷郷は斐伊川の流れによって横断される地形になっている。この女神は『記』紀』では八岐大蛇に供御されるところをスサノヲ命によって救助され、後に后神となつたクシイナダヒメに相当すると見なされている。クシイナダヒメの親神が「稻田宮主簀狭之八箇耳」（『紀』）であつたことは既に述べた。恐らく「須佐」の地とクシイナダヒメを結びつける伝承がこの地にあつたのであろうが『出雲国風土記』は両者を結びつけるようなことは何一つ語ってくれない。この神がいかなる神であるかはその読み方によって決定してくるので、従来の読みと解釈とをあげて検討してみたい。

○『出雲國風土記』 日本古典文学大系本

・クシイナダミトアタハスマヌラヒメ命

・床を同じくして婚し（ミトアタハス）、ヌル（寝、マは接頭辞）意。

○『出雲國風土記考證』 後藤藏四郎

・クシイナダミトアタハスマヌラヒメ命

・「ミトアタハス」は御床を興えて共に寝る、「マヌラ」は「真欲寝」の意でミトアタハスを冠辞としたもの。

の原八岐大蛇伝承と通底するのであろう。

ところで、この伝承の記述の前後に配置されている意宇郡の地名伝承を見ておく。毘賣埼伝承の前には母理郷にスサノヲ命の御子神大穴持神、楯縫郷には『記』『紀』の国譲りの主神で劍神である布都怒志命がいる。

また後ろには地主神である熊野加武呂命や野城大神、さらに神茂の神戸と忌部の神戸の記述がある。忌部の神戸は国造の神吉詞奏上の際の潔斎の地である。『記』の国譲り神話と国造の服属儀礼とを重ねあわせると服属する地主神達と布都主神との配置の妙は、あるいは『記』『紀』神話の逆流と考えられなくもないが意図的なものを感じる。あからさまに国譲りや服属関係を語るのではなく、記述の位置関係によってそれらのことを暗示したのであろうか。必ずしも安来の地主神とは考えられないスサノヲ命が毘賣埼伝承の前に置かれていること自体、既に『記』『紀』のスサノヲ命の原物語はここにあるのだぞとあからさまにいえませんが擬装をこらし暗示しようとする作意さえもうかがわせるのである。

(2) 飯石郡須佐郷

神須佐能袁命、詔りたまひしく、「此の國は小さき國なれども、くにじふ國處なり。故、我が御名は石木には著けじ」と詔りたまひて、即ち、己が命の御魂を鎮め置き給ひき。然して即ち、大須佐田・小須佐田を定め給ひき。故、須佐といふ。即ち正倉あり。

須佐郷は出雲国におけるスサノヲ命の本貫の地といわれるが右の記述では他からの外来神の印象を与えるような書きぶりである。

しかし、『紀』には「いなだのみやぬし稲田宮主簀狹之八箇耳のやつみみが女稲田媛」(第八段一書第一)とか八岐大蛇に呑まれる赤子を生む脚摩手摩の妻の名「いなだのみやぬし稲田宮主簀狹之八箇耳」(同 一書第二)などとあるのを考慮した時、他に本貫の地に該当する適当な土地がないので「スサ」の地はやはり本貫の地と

すべきであろうか。この大須佐田、小須佐田は須佐の地にあった大小の田地であり、スサノヲ命に捧げる御料田としてあったものと呼んだのだろうかともいわれる⁽²³⁾。正倉があるので大和朝廷にとっても重要な土地であったことは確かである。この土地は大和の勢力が六世紀後半、出雲の波多道、須佐道、神門道への進出の際、最初におさえた土地でスサノヲ命がその土地の神であって朝廷に重要視され拡大視させられていったとも考えられる⁽²⁴⁾。

ところで「須佐田」は過去の研究者の多くが農耕用の水田であるとしたが果してそれであるのか疑問である。『記』『紀』という巨大化された農耕神話の中で変貌したスサノヲ命の原郷地であるとの先入観で須佐田も当然水田であるときめてしまうのも危険である。

須佐郷は山あいの小盆地で農耕水田としては必ずしもふさわしい土地ではない。ふさわしくないどころか井上実氏が指摘したように「スサビダ」(荒廢田)としての須佐田を考えた方が適切なくらいである。井上氏の「スサビダ」とする前提にはスサノヲ命が「スサビダ」の原因となる荒れ川の神で「荒神」であるとの認識がある。氏の見方は『出雲国風土記』と『紀』の「紀」のスサノヲ命の神性とを結びつける上では好都合だが、それではなぜ「スサビダ」にわざわざ「小さき國なれども國処なり」と予祝的国ぼめをするのか説明できない。水害に見舞われた後に豊かに稲が稔るからとも考えるからであろうか。山あいの盆地で砂鉄の採れる波多小川の貫流するという地理的条件より、この須佐田は稲田ではなく製鉄用の土地、つまり「あしなつて洲沙田」で川砂鉄の採集、精錬のための田⁽²⁶⁾であると考えたい。さらにこの「あしなつて洲沙田」は多くの場合、荒田の様相を呈する。スサノヲ命の『記』『紀』での荒ぶる神性の根源はこの産鉄集団の奉じた神自体の中に胚胎していた。

の天武二年（六七四年）の七月十三日であると本文は語る。この伝承を実際に起きた事件と見るか始祖伝承の変形と見るか判定はしがたいが六〇年前の出来事でも七月十三日と日時まで指定するのは逆に歴史的事件たらしめんとする筆録者ないし伝承者の意図を感ぜしめるものであり、私は始祖伝承の変形と見る。

伝承する主体は語臣の一人であろう。出雲の語部は『延喜式』神祇七、踐祚大嘗祭条（新訂増補國史大系本）によれば四人とある。この者たちは大嘗祭の時に大嘗宮に参内して古詞を奏している。在地出雲の語部を記録により調べると、意宇郡は語部広麻呂¹⁸。前出の語臣猪麻呂がいる。出雲郡では健部郷の語部君、漆沼語部首、神門郡の狭結駅、滑狭郷、伊秩郷の語部等¹⁹がいる。各語部がどのような内容の語りを伝承していたかは『出雲国風土記』に記録される土地の物語り等を通して推測するしかないが、出雲の意宇郡を中心とする東部、出雲大社を中心とする西部の伝承が語部を通して宮中に伝わったことは充分考えられ、この語臣の父娘の話も宮廷側に伝わった可能性が高いのである。語部猪麻呂は「臣姓でもあり、又その祈りの詞が著しく祝詞に似てい、その声調も歌声に類するところもあつたと推察できるので、やはり大嘗祭に奉仕する家柄か、それに近い関係の人²⁰」とも考えられるからである。あるいは出雲国造神賀詞奏上に伴う上京の際、出雲側の伝承が中央へ伝わったとも推察できる。その一つの例として初代出雲国司忌部宿禰子首あたり（和銅元年（七〇八年））を介したとも考えられる²¹。伝承の伝達ルートは今では知る術もないが現在残されている伝承の意味や原像を推定することは可能である。

井上実氏は毘賣埼伝承の原像を想定し次のように結論づける²²。

「毘賣埼に依りくる「和邇」の神は出雲氏の始祖神クマノ大神なのであ

つて、毎年の定められた聖なる日―すなわち七月十三日に海のかなたから砥神島を経て依り来り、毘賣埼にいます神迎えの聖なる巫女と豊饒の子祝という意義をこめて神婚の儀を実修していた。そういう祭式とこれを語り伝える伝承がいま風土記でみる毘賣埼伝説の原像」なのである。

語臣はみづから隷属奉仕する出雲氏の始祖神話の単なる伝承者とみている。井上氏の論の基礎には農耕的豊饒神とその神を迎える巫女の存在という見方があるわけだが、この考えは『記』『紀』の祭られる神八岐大蛇と祭る巫女クシイナダヒメとに重ねあわせることができる。勿論、結論部分では毘賣埼伝承と八岐大蛇退治伝承とは異なっていることはいうまでもあるまい。

さらに重要なことはワニと蛇との互換可能性である。『風土記』に記録されるワニは（出雲国仁多郡恋山²³の玉日女命や、肥前国佐嘉郡佐嘉川の石神世田姫に通うワニ）鮫またはワニ鮫で鱻の一種といわれるものでその原型を保っている。しかし、そのワニも『記』『紀』の豊玉比売（「匍匐ひ委蛇ひ」（『記』）「産むときに龍に為りぬ」（『紀』第十段本文）や事代主神（大物主神）蛇神と同格、『紀』第八段一書第六）になると容易に蛇の像と重ねあわせることができるようになる。『記』『紀』ではワニと蛇とは相即的關係にあるからである。『風土記』でワニであつたものが『記』『紀』で蛇（大蛇）と記されても何ら不思議はない。毘賣埼伝承のワニを蛇に読み換え、猪麻呂の女子を神迎えの巫女とし、その後期的姿で犠牲にされる処女と見た場合に八岐大蛇がクシイナダヒメを飲み殺す伝承と重なる。また怒り狂う猪麻呂の像と『記』『紀』におけるスサノヲ命の荒ぶる神性と重ねてもよい。語臣が仕えたであろう出雲国造家の始祖伝承の変形がこの毘賣埼伝承であつたとして、その原伝承が農耕儀礼と結びついた豊饒神の神迎え祭式であれば、それは『記』『紀』

ヲ命像を在地の伝えと朝廷の側の伝承、作意との結合で試みている。恐らく松前氏が追究した方向、あるいは西郷信綱氏が指摘した「須佐」の土地の首長伝承が「スサブ」神へどう組みこまれていったかを明らかにすることによってスサノヲ命像を創りあげることが可能であろう。

西郷氏や松前氏が提起されたように在地伝承が中央伝承に組み込まれていった過程を明らかにしたいわけだが、その為には在地伝承がどのようなものなのかわかっていなければならない。スサノヲ命は『出雲国風土記』では須佐を本貫としていた地主神らしいことはわかっているが、それがいかなる神性を持っていたかは明確ではない。記録が少ないことも原因の一つであろう。本稿では『出雲国風土記』に記録される伝承を通して、出雲国でスサノヲ命はいかなる原像をもった神なのか考察してみたい。

二 『出雲国風土記』の中のスサノヲ命

『出雲国風土記』にスサノヲ命の名は十二箇所でてくるが、そのうち四箇所がスサノヲ命の事跡を記し、八箇所はスサノヲ命の御子神に関する記述である。それぞれ短い記述に過ぎないが、その記録の検討を通して、出雲における原スサノヲ像といったものを追求してみたい。

(1) 意宇郡安來郷

神須佐乃鳥命、天の壁立廻りまししき。その時、此處に來まして詔りたまひしく、「吾が御心は、安平けくなりぬ」と詔りたまひき。故、安來といふ。

まず傍点部分の読み方が問題となる。この部分の諸本原本は「天壁立

廻坐之」とある。加藤義成氏も大系本と同じ読みであるが（『出雲国風土記参究』）、田中卓氏は「天壁立て廻り坐しき」と読み、吉野裕氏は「神須佐乃鳥命は天の壁を立て廻しなされた」（『東洋文庫本』）と解釈する。大系本の読みによれば国土の果てまで行って来ての意になり、国土を巡行してきたがここに鎮座したことになる。吉野氏に従えば天の壁（木々や山々を家の壁に見たてて）を立てめぐらせたということでもスサノヲ命は家や森林を守護する神となる。私はスサノヲ命が出雲国を巡行する神であるという視点より大系本の読みに従っておく。この巡行する神ということは流浪し、放浪する神の原形ともなりスサノヲ命の神性を決定する重要な要素である。またこう解釈することによりスサノヲ命が安來の地主神ではなく外来の神であることを示唆している。

ところで興味深いのは安來郷の毘賣埼にある語臣猪麻呂とその女子についての伝承である。この伝承はスサノヲ命のことを記述した直後に記録されている。この伝承は伝承の構成要素を入れ換えれば『記』『紀』に伝えられるスサノヲ命と八岐大蛇退治神話ともなり得る語りなので取りあげておく。

天武天皇の御世、語臣猪麻呂の女子が毘賣埼で遊んでいた時、またまた和邇に遇ひ、喰われて死んでしまった。猪麻呂は死骸を「濱上に斂めて、大く苦憤り、天に號び地に踊り、行きて吟ひ居て嘆き、晝も夜も辛苦みて、斂めし所を避ることなし」という状態で復讐心をおこし、箭、鋒を磨き鋭くし、神々に祈る。神々の意志が現われ目ざす和邇を刺し殺すことができた。「然して後、百餘の和邇解散けき。殺割けば、女子の一脛屠り出でき。仍りて、和邇をば殺割きて申に掛け、路の垂に立てき。安來の郷の人、語の臣與が父なり。その時より以來、今日に至るまで六十歳を経たり。」

この事件は『出雲国風土記』編集の天平五年（七三三年）より六〇年前

どの内性の方面からの解釈が妥当のように思われる。また『記』『紀』に記される漢字表記、そしてそれを選択した当時の筆録者たちの編纂、ないし創作態度は内性を重視していたと考えて間違いない。

ところで「須佐」の字義にこだわった場合、当然のことながら内性説に対する「須佐」の地名由来説が対置される。「須佐」の土地説を唱える松岡静雄は次のようにいう。⁸⁾

尊号は櫛御毛野命〔神賀詞・神名帳〕でスサノヲは須佐という地の長を意味する通称であろう。――中略――スサビ(荒)の意を以て名を負はせたとするは語義の語法を無視した俗解である。

彼は語義・語法から「須佐の地の長」とするのが正しいとし、傍証として出雲国飯石郡の須佐の地はスサノヲ命の妃の奇稲田姫の父(又は母)を稲田宮主簀狭八箇耳と称えた(『紀』神代上、第八段一書第一、第二)所とみると、土地をもって原とせねばならぬと説いている。これは「須佐の地の長」の「地」を「ヲ」と読ませる理由が定かでないが「須佐の男」とすれば語法的には成立する。

松村武雄や三品彰英氏も基本的に松岡説を支持している。

歴史学者の方から、鳥越憲三郎氏は「須佐之男命はこの小盆地(飯石郡須佐郷)に居住していた小部族の守護神」であったのが記紀に取り上げられ変質していった過程を述べ、門脇貞二氏も出雲の「須佐郷」のスサノヲ命は大和の勢力が出雲に入る時の最初の軍事的に重要な土地の首長が奉じていた神で本来は山の神、水の神であったと見ている。¹²⁾

また、土地由来説と産鉄族の存在とを同時に解釈しようとする吉野裕氏は、出雲須佐郷の大須佐田、小須佐田を砂鉄の田とし、須佐田は砂田、渚沙田であり須佐之男は渚沙ノ男で産鉄族を代表する人物と考えた。¹³⁾

地名由来説は『出雲国風土記』を重視し、スサノヲ命を实体をもった

実像として把握し、それがあるルートを経て『記』『紀』筆録者達に伝わったと想定する。同時に名義の意味と語法の一致を重んじる。

『出雲国風土記』だけを見る限りにおいては地名由来説は内性説の語法的欠点を補い妥当性をもつ。しかし、『記』『紀』のスサノヲ命の神性を説明することはできない。とすれば問題は『出雲国風土記』の「須佐」ノヲ命を『記』『紀』のスサノヲ命とどう結びつけ得るかという点にある。

出雲神話の原像を追求する井上実氏は、出雲の須佐郷の「須佐田」そのものがスサビダ、スサミダで荒んだ田、荒廃した田であり、スサノヲ命は須佐の地の地霊で荒れ川の時は蛇体、山の神の時は目一つの神であった。このスサノヲ命が荒ぶる神性を保持し、またその荒神性のゆえに中央で取り上げられ巨大化したと想定している。¹⁴⁾ 内性説と土地由来説の共通点を「須佐田」に求め、『記』『紀』世界の荒ぶる神性がすでに『出雲風土記』世界のスサノヲ命に胚胎していたとする。

また松前健氏は従来の「ススム」「スサブ」の内性説を視野に入れながら、『出雲国風土記』に表われるスサノヲ命(四回)やその御子神(七柱)の存在、あるいは出雲以外の地にスサノヲ命が祭られていたことを例示しスサノヲ命は当時の出雲では最もポピュラーな霊格であると見なした。もともと松前氏はスサノヲ命の本貫の地は紀伊国在田であり、それが出雲へ移動したとしている。氏は宮廷祭式の大祓のハヤサスラヒメが罪穢をになった漂泊流寓する存在であることに着目し、「ハヤサスラヒヲ」を想定し、出雲祖神のスサノヲ命との名称の類似より両者が同一視されたのではないかと想定している。更に重要な要素として、宮廷祭式におけるスサノヲも出雲の祖神スサノヲも共に根の国の霊物であることによって同一視されたとみて、「スサブ」「ススム」説と「須佐」発生説との総合、整合性を見いだそうとしている。複雑に錯綜したスサノ

⑥ 神須佐乃乎命（大原郡御室山）

⑦ 神須佐之鳥命（意宇郡安来郷）

右のうちでスサノヲ命自身のことを語ったものは④の佐世郷、⑤の高麻山、⑥⑦で残りはスサノヲ命の御子神について語ったものである。

2 逸文『備後國風土記』 蘇民将来（日本古典文学大系本）

速須佐雄神

3 『古事記』 （日本古典文学大系本）

建速須佐之男命

速須佐之男命（この神名は建を省いたものである）

4 『日本書紀』 （日本古典文学大系本）

素戔鳴尊（神代上五段本文、以下全てこの神名記述で統一されている）

5 『古語拾遺』 （新撰日本古典文庫本）

素戔鳴神

6 『旧事本紀』 （吉川弘文館『先代舊事本紀の研究』校本の部）

建速素戔鳥尊

7 『新撰姓氏録』 （吉川弘文館『新撰姓氏録の研究』本文篇）

素佐能雄命

素戔鳥命

8 『日本三代實録』 （新訂増補國史大系本）

貞観八年七月十三日

播磨國无位速素戔鳥神

元慶八年三月廿七日

隱岐國正六位上健須佐雄神

9 『延喜式』 神名帳（新訂増補國史大系本）

備後國深津郡 小須佐能表（袁） 神社

紀伊國在田郡 大須佐神社 名神大。
月次新嘗

出雲國出雲郡 阿須伎神社

同社須佐表（袁） 神社

以上の神名表記を念頭に置きながら、まず「スサブ」説から概観しておこう。これはスサノヲ命の内性によって名づけられたと考えるもので、中世以来の伝統があり、スサマシキ男とか進男等と解されてきた。代表的見解である賀茂真淵の見方をあげてみる。真淵は「佐備」について

こは四くさばかりに轉ワツしいふめり、一つは進むを須佐備スササヒ、また佐備ササヒともいへり。こは須をハはぶく、古事記に、速須佐之男命ハヤスサノヲノミコト、云云、我勝云而アレカサトククニ於勝左備カササヒ離天照大御神之營田ミコトノミヤケ之阿埋アウミ其溝ミヅ、云云、かの命かけ物に勝まし、御心勢ひの進に物を荒しなどし給ふを、勝左備といひて荒進アラスむ方にいへり。

と『古事記』の語りに従って解釈する。師説を受けて本居宣長も同じことを述べている。⁽⁴⁾

近世以後、津田左右吉の大和朝廷内の机上作為説(5)などからも当然、すさぶ、すさまじの語幹説がでてこよう。肥後和男も松岡静雄のスサの地名由来説を否定し、スサの地にスサノヲの物語、儀礼がないこと、更にスサノヲの行為を検討し、「神の名と行為とは必然的關係に結ばれてゐなければならぬ」と考へて従来のスサブ、スサミヲ説を支持した。スサノヲの原義は不明であつたものであるが、スサノヲ命という「新しい意義」が与えられたと考へたのである。

現在の『記』『紀』注釈書はおおむね「すさぶ」「すさまじ」の内性説に従っているとみてよい。⁽⁷⁾

『記』『紀』の構成や記述をその編纂意図に従って追っていきその神性に重点を置いてスサノヲ命を考へた場合、「スサブ」や「スサム」な

阿部真司
(文学)

一 スサノヲ命の名義の諸説

古代の神の神格を知る重要な手がかりの一つはその神名の持つ意味を調べることにある。従来、スサノヲ命の神名についても定説といえる見方があったわけではなかったが、その神名の由来説を見てみると二つに大別することができる。一つは所謂「スサブ」説で『古事記』や『日本書紀』の神話構成、プロットより見て、その荒ぶり、すさぶ内性に従った神名であると思なすものである。もう一つは地名に由来すると考へた説で発生的には出雲の須佐郷の「スサ」に起因すると見るものである。ちなみに現在、記録に残るスサノヲ命の神名表記をあげておくと次のようになる。

- 1 『出雲國風土記』(日本古典文学大系本)
 - ① 須佐乎命(意宇郡大草郷)
 - ② 須佐能烏命(島根郡山口郷、方結郷)
 - ③ 須作(佐)能乎命(秋鹿郡惠曇郷、多太郷)
 - ④ 須佐能衰命(神門郡八野郷、滑狭郷、大原郡佐世郷)
 - ⑤ 神須佐能衰命(飯石郡須佐郷、大原郡高麻山)

Searching for a Proto-image of
Susanowo-no-Mikoto
— From Izumonokuni-Fudoki —

Shinji ABE
Japanese Literature

Abstract. In Japanese myths, Susanowo-no-Mikoto has been a very unique god. He, a most heroic character in them, was a god from Izumonokuni. But what divinity he had has not been made clear.

Considering, in this paper, some legends in Izumonokuni-Fudoki of Susanowo-no-Mikoto and others around him, their legend-patterns, some words in them, and the kind of his divinity, I have come to suppose that his proto-image was an iron-producing-god.